



TITLE:

# 十世紀敦煌の王權と轉輪聖王觀

AUTHOR(S):

赤木, 崇敏

---

CITATION:

赤木, 崇敏. 十世紀敦煌の王權と轉輪聖王觀. 東洋史研究 2010, 69(2): 233-263

ISSUE DATE:

2010-09

URL:

<https://doi.org/10.14989/180039>

RIGHT:

# 十世紀敦煌の王權と轉輪聖王觀

赤 木 崇 敏

はじめに

## 一 敦煌の轉輪聖王

1. 金 輪 聖 王 — P二八五四(一二)の検討 —
2. 菩 薩 の 人 王 — S六四一七(九)の検討 —

## 二 轉輪聖王觀の變化

1. 金輪聖王から菩薩の人王へ
2. 王權成立の背景

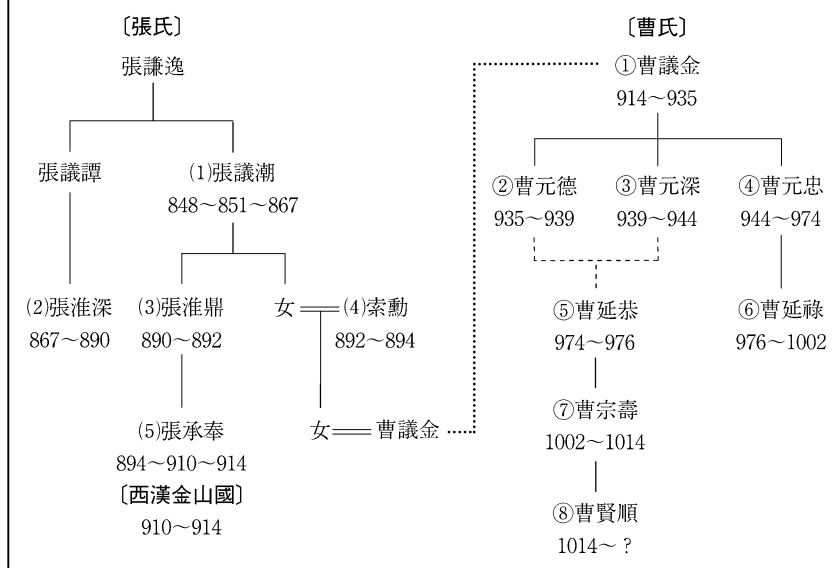
## 三 中央アジアの轉輪聖王

1. コータン王國
  2. 西ウイグル王國
- おわりに

は じ め に

九世紀半ば、それまで中央アジアに勢力を伸ばしていた唐・吐蕃・ウイグルなど巨大帝國が相次いで後退或いは姿を消した結果、この地域には次々と新興國家が成立した。歸義軍節度使政權とは、九世紀中葉から十一世紀前半にかけて敦煌

歸義軍節度使系圖 坂尻彰宏氏の原圖による。(1)～(5), ①～⑧は節度使の繼承順番。数字は統治年を指す。繼承順・統治年については、藤枝「始末」(一) p. 73; 藤枝「始末」(三) p. 64; 藤枝1977, p. 66; 榮新江1996; 森安2000, pp. 48-49を参照。



地方を支配したオアシス國家を指す。敦煌を含む西域南道―河西回廊の一带は、八世紀後半より吐蕃の支配下にあったが、八四八年に土豪の張議潮が敦煌より吐蕃軍を驅逐して唐に歸附し、八五一年に歸義軍節度使に任命された。以後、九世紀は張氏一族が、十世紀以降は曹氏一族が代々節度使位を世襲したが、十一世紀前半には沙州回鶻と呼ばれるウイグル人集團の傀儡政權となり、その後一〇七〇年頃に西夏が敦煌を占領して、ここに凡そ二世紀に亘る歴史を終えた。<sup>(2)</sup> 九―十一世紀のユーラシア東部地域を被った、民族や文化の多極化・多様化という未曾有の混亂の中で出現した歸義軍政權は、他の諸地域と比べて敦煌文獻によってその歴史を詳細に復元しうる数少ない例であるばかりでなく、同時代の變動を読み取る上でも重要な位置を占めている。

周知のごとく、敦煌では祇教・景教その他の外來宗教や道教などの信仰も確認されるが、壓倒的多数は佛教であり、莫高窟に代表されるような大規模な石窟寺院が造營され、この地は佛教文化の交流地點

として繁榮した。歸義軍時代においても、節度使を筆頭に多くの住民が佛教を篤く信奉し、また敦煌佛教も國家（歸義軍政權）の安寧に資する鎮護國家としての役割を擔うなど相互に緊密な關係を保っており、歸義軍政權は佛教國としての性格を有していた。<sup>(3)</sup>

歸義軍政權と佛教の關係については、從來、税制面における統制や國家主導の寫經事業、或いは節度使一族や有力氏族による法會・石窟開鑿などに注目が集まった。<sup>(4)</sup>しかし、この佛教國敦煌を統べる歸義軍節度使が如何にしてその地位の權威や正當性を獲得したか、また佛教世界において如何なる宗教的役割が付與されたかについては、さほど検討されていない。一方、皇帝より節度使の旌節を授與される歸義軍政權は、中國王朝の權威を借りた藩鎮という一側面を保ちつつも、他方では中原への朝貢を行うとともに、張氏最後の節度使・張承奉は西漢金山國（九一〇―九一四年）を建國して金山白衣天子・敦煌國天王を自稱し、續く曹氏節度使もまた敦煌王・大王を稱するなど、獨立したオアシス國家としての體裁をも併せ持っていた。それでは、このような二面性を持つ佛教國敦煌の國王たる歸義軍節度使の王權とは、敦煌オアシス内部ではどのように捉えられていたのだろうか。そこで、この問題に觸れる上で、佛教法會において願主が佛に誓願を述べる願文という史料に注目したい。なぜならば、後述の如く願文からは人々の信仰の様相だけではなく、爲政者に期待される具體的な役割や佛教世界におけるその位置付けを読み解くことが可能となるからである。

以上から本稿では、まず九世紀に年代決定されるP二八五四（二一）と十世紀のS六四一七（九）の二つの願文を取り上げ、爲政者に付與されたイメージ、特に佛教世界の理想的君主である轉輪聖王について検討する。次に、九―十世紀を通じてこの爲政者像がどのように變遷したかを辿る。最後に、同時代の周邊國家に見られる轉輪聖王と比較検討することで、敦煌に見られる現象を中央アジア史の中に位置付ける見通しを示したい。

## 一 敦煌の轉輪聖王

### 1. 金輪 聖王——P二八五四（二一）の検討——

敦煌文獻の中には、様々な佛教法會で用いられた願文が多數存在するが、大半は吐蕃支配時代―歸義軍時代に屬し、内容・種類も故人の追善供養や國家安寧、支配者層の長壽祈願など多岐に亘っている。願文は、法會の時期や目的を述べた後に、在俗や佛教教團内の權力者を高位者から順次功德廻向することの特徴とし、その序列は、佛教の守護神である梵天・帝釋天・四天王・天龍八部衆を筆頭に、中國皇帝、實際に法會を主催する節度使、その屬僚或いは教團僧官の順となっている。従來の願文研究は専らこの位階秩序に焦點が据えられ、行政機構や官制研究「藤枝「始末」、榮新江一九九六、馮培紅一九九七、赤木二〇〇五」、さらには佛教教團の構造・僧官制度の解明「藤枝一九六一、竺沙一九六一、竺沙一九九〇」に大きな成果を上げてきたが、功德廻向の文言そのものに十分な検討が加えられているとは言いがたい。しかしここには、爲政者が佛教世界において果たすべき宗教的役割がしばしば述べられている。特に、中國皇帝や節度使に對しては、轉輪聖王を意味する「金輪」「菩薩」を用いることで、世界を統べるとともに佛法興隆を實踐する君主という役割を與えていた。そこで、このような願文の一例としてP二八五四（二一）「禮佛發願文」をまず検討したい。本文書は、表面に十六點、裏面に三點の願文を書寫した卷子本の一部で、表面の先頭から數えて十一番目の文書にあたる。長文のため、關係する功德廻向者の部分のみ示す。

復た勝福を持して、次いで用て我が大中皇帝を莊嚴す。聖壽は剋く昌(克)んにして、淳風は永しえに播き、金輪と法輪とは齊しく轉り、佛日と舜日(しんじつ)とは交暉(こゐ)き、妖氣をば肅清し、宗社を保寧せんことを。復た勝善を持して、即ち用て

我が河西節度吏部尚書を莊嚴す。伏して願わくは松篁は壽に比<sup>な</sup>び、金石は年に齊しく、富貴を今生に保ち、休祥を來劫に渲<sup>せん</sup>べんことを。

敦煌願文の多くは使用済みの願文を貼り継ぎ或いは轉記した範例集の體裁を取っている。さらに全般的な特徴として法會の開催日や願文作成日の日附を明記しないために、正確な作成年代の特定は難しい。しかし、功德廻向者の官姓名から、願文の原本が作成された凡その年代を把握できる。本願文は、傍線部の大中皇帝が唐の宣宗の大中年間（八四七―八六〇年）にあたること、またこの期間中の八四八―八五八年に節度使張議潮が尚書號を有していたこと〔案新江一九九六、一二九頁〕、そして八五三年まで敦煌社會の頂點に君臨していた令六和尚の名前が願文中には見えないことから〔赤木二〇〇五、八五―八六頁〕、八五三―八五八年の間と決定される。

本願文で注目すべきは、大中皇帝に對する「金輪と法輪とは齊しく轉り、佛日と舜日とは交暉<sup>こけい</sup>き」の一文である。ここに言う「金輪」とは、佛法に基づき地上世界を統治する轉輪聖王（skt. cakravartin, cakravartī-rājan, cakravatī-rājan）のうちの金の輪寶を感得した金輪聖王のことであり、佛法による善政を敷くとともに衆生を悟りへと導く役割を果たした。また、『華嚴經』「十地品」には、轉輪聖王は菩薩の階内のうち二地の菩薩にあたり、常に轉輪聖王として出現するとある。すなわち轉輪聖王とは現世に現れた菩薩の應化身を指す<sup>(7)</sup>。支配のイデオロギーとして爲政者を轉輪聖王・菩薩と見做し宗教的權威を付與する轉輪聖王觀は、古くはインド・マウリヤ朝のアショーカ王に始まり、また中國においても、梁の武帝が「菩薩戒弟子皇帝」と稱され、隋文帝も轉輪聖王と位置付けられた。唐代でも、則天武后は自らを轉輪聖王・下生した彌勒菩薩と稱し、後に玄宗・肅宗・代宗らも轉輪聖王とされている<sup>(8)</sup>。本願文においても宣宗が金輪聖王と呼ばれているのは、中國皇帝＝轉輪聖王という觀念が九世紀の敦煌に廣く流布していたからに他ならない。

さらに本願文では、「金輪」と併せて智惠の境地を意味する「法輪」を轉ずることで衆生を善導する役割を付與してお

り、世俗と佛教の兩世界における理想的君主として中國皇帝を規定している。加えて、佛法の光徳の象徴である「佛日」と中國古代の聖王舜の治世を指す「舜日」とを重ね合わせることで、救済者たる佛の姿と中華世界の理想的君主という二重の支配者像をより強調しているといえよう。敦煌文獻を通覧した結果、このような表現は歸義軍時代に特有のものであり、吐蕃支配時代の願文には見られない。

これに對し、河西節度使すなわち歸義軍節度使には長壽や富貴・吉祥を願うのみで、轉輪聖王に準えることはない。同じく九世紀に作成された願文には、歸義軍節度使への廻向文言として「大唐之忠臣」(P三八〇四「釋門文範」)「法藏」二八、一〇五頁)、「大國之重臣」(P三七七〇(七)「俗講莊嚴廻向文」)「法藏」二七、三六一頁)、「腹心王令」(P二八五四(一〇)「行城文」)「法藏」一九、二二四頁)とあり、敦煌を統べる支配者としての姿よりも、あくまでも唐に對し忠節を盡くす姿勢が、九世紀の歸義軍節度使には求められているのである。

## 2. 菩薩の人王——S六四一七(九)の検討——

十世紀に入ると、この轉輪聖王の表現が變化する。次に掲げるS六四一七(九)「安傘文」(「英藏」一一、五一頁)には、前節に見た中國皇帝への「金輪」「法輪」「佛日」は現れず、「舜日」のみが見える。その代わりに歸義軍節度使に對し「常に菩薩の人王となり、永しえに如來の付囑に應ぜんことを」と述べている。

今、三春の令月、四序の初晨に囑す。百福を延きて以て勝幢を豎て、千殃を殄くして白傘を精くし、將て家國を保  
 休し、黎元を載育するを奉じたれば、四方は衰變の憂無く、郡睦は康寧の慶有らん。

斯の多善を惣べ、限り莫き良縁もて、先ず用て梵釋四王・龍天八部を莊嚴す。伏して願わくは威光は熾盛にして、  
 福力は彌増し、運を興し慈悲もて、人を救い國を護らんことを。又た勝福を持して、復た用て我が當今皇帝の貴位

を莊嚴す。伏して願わくは永しえに宇宙を安んじ、舜日は恒に清く、四海は共に一家に納まり、十道は咸<sup>みな</sup>二域無きを歡ばんことを。有た勝福を持して、次いで用て我が河西節度使太保の貴位を莊嚴す。伏して願わくは南山は壽を作し北極は尊きを標し、常に菩薩の人王となり、永しえに如來の付囑に應ぜんことを。

S 六四一七は、願文や寺院關係の訴狀など計二十點の文書を貼り繼いだ長大な卷子本である。S 六四一七(九)には日付が無いが、それ以外の文書には九二〇年、九二六―九三五年の日付が確認されるため、本願文もこれらと同じ時期に作成されたものと見てよい。そして、祈願の對象に「河西節度使太保」とあることから、曹氏初代の節度使、曹議金の太保在位期(九二五―九二七年)〔案新江一九九六、一二九頁〕に屬することがわかる。

さて、太保曹議金は「菩薩の人王」となり「如來の付囑」に應ずることが期待されている。同じ表現は歸義軍節度使だけでなく中國皇帝に對しても使用される例があり、例えばD x 一〇二八十二七五一「安傘文」〔『俄藏』七、二七二頁〕では、中國皇帝が「菩薩諸人王」と呼ばれている。前節のP 二八五四(一一)では中國皇帝が「金輪」と轉輪聖王に準えられていたこと、また轉輪聖王は衆生を佛教の善道に導く菩薩の應化身として規定されていることから、「金輪」〔菩薩〕<sup>(10)</sup>はとも轉輪聖王を示す表現であり、S 六四一七(九)では歸義軍節度使が轉輪聖王に擬せられていると見てよい。一方「如來の付囑」とは、佛の入滅後に教法を世に廣めることを委囑されることであり、佛の代理として民衆を教化・救済する方便としての歸義軍節度使を描き出している。以上の如く、歸義軍節度使もまた世俗界の理想的君主かつ正法の傳法者としての二重のイメージを與えられているのである。

このような歸義軍節度使の姿は、單に節度使自身が願文中にて祈念するだけではなく、廣く敦煌の全住民が共有するものであった。本願文が讀誦された法會とは、願文冒頭に法會の時期が「三春の令月、四序の初晨」とあり、またその儀式内容に「勝幢<sup>きやう</sup>を豎て」、「白傘を精く」するとあることから、毎年一月二三日に道場を開設し、佛陀の三十二相の一である



肉髻を象徴する白傘を沙州城の四方に配置して、全城の官民僧尼が参加する白傘蓋法會とわかる。<sup>(11)</sup>恐らく本願文は、敦煌の領民の眼前にて讀誦されることで、轉輪聖王としての歸義軍節度使を廣く宣する効果を生み出したに相違ない。この白傘蓋法會と歸義軍節度使との關係について、中和年間（八八一～八八五年）の節度使張淮深時代に作成されたP二五九八裏（二）「正月二十一日榜文」<sup>(12)</sup>を見よう。なお、先行研究にはいくつか讀み誤りがあるため、以下に改めて全文と和譯を示す。

- 1 使 榜
- 2 常年、正月廿三日、爲城塋攘災
- 3 却賊、於城四面安置白傘、法
- 4 事道場者。右、燉煌一郡、
- 5 本以 佛法擁護人民。訪聞
- 6 安傘之日、多有無知小兒、
- 7 把彈弓打蓮花、不放師僧<sup>(蓮)</sup>
- 8 法事、兼打師僧及衆人眼
- 9 目傷損。今固曉示、切令禁
- 10 斷。仍仰都虞侯及鄉司
- 11 街子捉獲、抄名申上。若有此
- 12 色人、便罰白羊兩、充供使
- 13 客者。恐衆不知、故令曉諭。

正月廿一日勝

14  
使兵部尙書御史大夫張勝<sup>(13)</sup>

節度使が勝示する。

毎年の如く、正月二三日に、州城への災いを拂い敵を退けるために、城の四方に白傘を安置して法事を開き道場を設置せよ。右の事柄につき、敦煌一郡はもとより佛法の力によって人民を擁護せられている。聞くところによると、白傘蓋法會の日に、多くの無知なる子供らが彈弓を取って法會に用いる散華を撃ち落として法師が法會を取り仕切るのを邪魔し、さらには法師や人々の目に向けて彈を撃って怪我をさせるといふ。今、固く（このことを）諭し示し、厳しく禁止する。かくては都虞侯や郷司・街子に申し付けてそのような輩を捕らえ、その名前を記録して報告させる。もしこのような輩がいれば、すぐに白羊二頭の罰金を課し、使者の饗應に充てよ。人々がこの命令を知らないことを危惧して布告させる。

正月廿一日勝示する。

節度使兵部尙書御史大夫張が勝示する。

本文書は、毎年恒例の白傘蓋法會にあたって、子供の惡戯によって法會の運行が邪魔され負傷人も出しているので、かかる行爲を禁ずる旨を節度使が領内の全住民に告知した揭示文である。ここからは、敦煌は佛法により守護されている地であったこと、そして白傘蓋法會とは息災・安寧を祈願する場で節度使が開催・運営したことが窺える。さらに、受戒を行なう方等戒壇を沙州の普光寺で開催するにあたり教團から發布された勝文書S二五七五「天成四年（九二九）三月六日應管内外都僧統置方等道場勝<sup>(14)</sup>」には、「若し國泰民安に値わずんば、戒場は製作を期し難し」として歸義軍節度使令公

（曹議金）の平和な治世に感謝し、この戒壇が「國を薦め君を資け」かつ「國家の福事を助佐する」ためであることが強調され、規律に従わぬ者には官の嚴令があることが明示されており、白傘蓋法會のみならず方等道場の戒壇も節度使の監督下にあった「竺沙一九九二、六三五頁」。このように歸義軍節度使が定期的に主催・管理し、敦煌の安泰を祈願する法會は、國家儀禮的な性格を有するとともに、大衆の前で讀誦される願文を通じて轉輪聖王たる節度使の權威と正當性を布達する裝置として機能していたと思われる。

以上、本章で見た二つの願文からは、表現は異なるものの、九世紀においては中國皇帝が、十世紀においては節度使が敦煌の安寧と衆生の得道を實現させるべき「轉輪聖王」としてそれぞれ權威付けられていた事實が浮かび上がるのである。

## 二 轉輪聖王觀の變化

### 1. 金輪聖王から菩薩の人王へ

それでは、何故表現の異なる二種類の轉輪聖王が登場し、そして如何なる關係がこれらの間には存したのであろうか。

表1は、九～十世紀の漢文願文のうち、中國皇帝や歸義軍節度使を轉輪聖王として莊嚴している二十點を一覽化したものである。<sup>(15)</sup>

本表からは、中國皇帝と節度使とに對する表現は同一文書中に重なって出現することはなく、敦煌を統べる正當な君主はどちらか一人だけと認識されていたことが窺える。また、節度使が轉輪聖王・菩薩と稱される願文は、全て曹氏時代に集中している。特に、曹議金治世の九一〇～九三〇年代前半には中國皇帝を「金輪聖王」、節度使を「菩薩の人王」と呼ぶケースが混在するが、それ以降には節度使を特定できない表1-15を除けば節度使への呼稱「菩薩の人王」しか現れず、<sup>(16)</sup> 20に至っては曹元忠が「金輪」と記されていることが注目されよう。要するに、十世紀初頭までは中國皇帝が聖俗兩世界

表1 願文中の轉輪聖王

No.	文書番號	作成年代	中國皇帝	歸義軍節度使		出典
1	P.2631	847～860	金輪與法輪齊轉 佛日將舜日交暉	—————	—————	『法藏』17, p. 3.
2	S.4504v(10)	848～853	金輪與法輪齊轉 舜日與佛日交輝	張議潮	×	『英藏』6, p. 116.
3	S.1164	848～853	金輪與法輪齊轉 舜日與佛日交輝	張議潮	×	『英藏』2, p. 249.
4	P.2854(11)	853～858	金輪與法輪齊轉 佛日將舜日交暉	張議潮	×	『法藏』19, p. 125.
5	P.3566v(4)	918	金輪與法輪齊持 佛日將舜日交暉	曹議金	×	『法藏』25, p. 335.
6	P.3566v(9)	920～924	—————	曹議金	長爲菩薩之人王 永應如來之付囑	『法藏』25, p. 337.
7	S.1137	920～924	—————	曹議金	長隆善教 作菩薩之人王	『英藏』2, p. 236.
8	BD9331	924～925	—————	曹議金	長爲菩薩之人王 永作河隍之父母	『國家』105, p. 269.
9	S.6417(9)	925～927	×	曹議金	常爲菩薩之人王 永應如來之付囑	『英藏』11, p. 51.
10	P.4079	925～927/ 939/947/ 950～955/ 975/ 976～980	×	曹議金か 曹元德か 曹元忠か 曹延恭か 又は曹延祿	長爲菩薩之人王 永作河西之父母	『法藏』31, p. 89.
11	P.2058v(9)	926～930	金輪與法輪齊持 佛日將舜日交暉	曹議金	×	『法藏』3, p. 369.
12	P.2058v(6)	928～931	—————	曹議金	長爲菩薩之人王 永應如來之付囑	『法藏』3, p. 368.
13	P.3567	928～931	—————	曹議金	常爲菩薩之仁王 永作河西之父母	『法藏』25, p. 342.
14	S.1181v	931～935	—————	曹議金	長爲菩薩之人王 永應如來之付囑	『英藏』2, p. 253.
15	Dx.1028 + 2751	931～935/ 964～974/ 984～1002	常唯菩薩諸人王 永膺如來之付囑	曹議金か 曹元忠か 又は曹延祿	×	『俄藏』7, p. 272.
16	S.4544	931～935/ 964～974/ 984～1002	×	曹議金か 曹元忠か 又は曹延祿	長爲菩薩之人王 永河西之父母	『英藏』6, p. 134.
17	BD9382	931～935/ 964～974/ 984～1002	×	曹議金か 曹元忠か 又は曹延祿	長爲菩薩之人王 永應如來之付囑	『國家』105, p. 326.
18	BD7861	935～939/ 940～941	×	曹元德か 又は曹元深	常爲菩薩知人王 永應如來知寔定	『國家』99, p. 140.
19	P.2679 pièce 1	944/ 947～949/ 961～962/ 976/980～984	×	曹元深か 曹元忠か 曹延恭か 又は曹延祿	長爲菩薩之仁王 永應如來之付囑	『法藏』17, p. 218.
20	BD9156(3)	955	—————	曹元忠	寶位長新 金輪永固	『國家』105, p. 76.

×：轉輪聖王に關する語句なし      —————：功德廻向文の記載なし

表2 敦煌王一覽

節度使 (統治年)	王號 (在位期間)	中國王朝からの賜號 (年)	
曹議金 (914～935年)	大王・托西大王 (931～935年)	——	——
曹元忠 (944～974年)	敦煌王・大王・西平王 (964～974年)	敦煌郡王 (980年)	『宋會要輯稿』蕃夷5-1；『續資治通鑑長編』21, p. 474；『宋史』490, p. 14124.
曹延祿 (976～1002年)	敦煌王・大王・西平王 (984～1002年)	譙郡王 (1001年)	『續資治通鑑長編』48, p. 1044；『宋史』490, p. 14124.
曹宗壽 (1002～1014年)	敦煌王 (1002～1014年)	——	——
曹賢順 (1014～?年)	——	敦煌郡王 (1019年)	『遼史』16, p. 185.

を統べる「金輪聖王」として莊嚴されていたが、九二〇年代以降は歸義軍節度使が轉輪聖王を意味する「菩薩の人王」そして「金輪聖王」へと變化したと読み取れる。換言すれば、曹議金時代を過渡期として、支配の正當性と傳法者たる役目とは中國皇帝から歸義軍節度使へと移動し、敦煌は佛教世界において中國諸王朝から獨立した存在へと變化したと考えられよう。

このように歸義軍節度使を轉輪聖王と見る新しい觀念は、世俗世界において曹氏一族が独自の王號を使用する現象とも對應している。<sup>(17)</sup>表2の如く、願文中に轉輪聖王が現れる時期からやや遅れて九三一年から、曹氏節度使のうち在位年の長い曹議金・曹元忠・曹延祿・曹宗壽は自ら「敦煌王」「大王」などと稱して統治に臨み、<sup>(18)</sup>さらには甘州ウイグル王國やコータン王國との外交文書においても大王號が使用されるなど、<sup>(19)</sup>曹氏政權は初代の曹議金時代より「敦煌王國」とも言うべき獨立王國としての性格を備えていた。また一方で、中國側の記録『新唐書』『舊五代史』『新五代史』『宋會要輯稿』『宋史』などでは、敦煌に関する記述は「外國傳」や「吐蕃傳」「蕃夷」の條に含まれており、敦煌は外國として見なされていた。<sup>(20)</sup>

ただし、この曹氏の王號については、敦煌独自の王號ではなく五代・宋朝より下賜されたものと見て、あくまでも中國皇帝との君臣關係を維持したものと捉える向きもあろう。<sup>(21)</sup>事實、曹元忠・曹延祿・曹賢順の三人は、中原や遼朝より敦煌郡王・譙郡王を授與されている。また、前章の二つの史料が示

すように、願文では必ず中國皇帝が歸義軍節度使よりも上位に置かれ、さらに曹議金以降の節度使が開催した法會の疏文でも、節度使に先立って中國皇帝を表す當今皇帝や中天聖主が莊嚴されている。<sup>(22)</sup> このように、曹氏節度使が王號を使用したとはいえ、完全に中國皇帝を無視しているわけではない。さらに、公文書「中村一九九六、二七三—二七四頁」や印章「森安二〇〇〇、八八頁」、曆法「藤枝一九七三、三九一、四一〇頁」など諸制度の面においても、歸義軍政權は中原と同じ制度を用いており、中國諸王朝に従う一藩鎮という姿勢を表面的には崩していないのである。

しかしながら、表2に示した如く、敦煌郡王・譙郡王の王號は、曹氏節度使が大王・敦煌王と自稱した後或いはその死後に追贈されたものばかりである。<sup>(23)</sup> 既に藤枝晃氏らの指摘するように、曹氏節度使の官號は先に敦煌國內で自稱したものを後に中國諸王朝が追認する傾向があった。<sup>(24)</sup> そして、歸義軍節度使の用いた印章の規格は中國諸王朝のそれに準據していることを指摘した森安孝夫氏でさえ、歸義軍節度使は巨大な富の源泉である中國諸王朝を利用するために、あくまで「形式的に」中國諸制度の枠内に留まったのであり、實質的には完全な獨立王國であったとする「森安二〇〇〇、八九頁」。また、願文において節度使よりも先に中國皇帝が功德廻向される現象も、必ずしも中國と歸義軍政權の支配・從屬の關係を示すのではなく、皇帝と節度使という表面的な上下關係を示すにすぎないと見るべきであろう。事實、表1の6・7・8・12・13・14・20のように、功德廻向の対象に中國皇帝を全く含めない願文も存在しており、曹氏節度使時代には必ずしも中國皇帝を莊嚴する必要が無かったといえよう。さらに付言すれば、曹議金は轉輪聖王の出現し始める九二四年に正式に後唐・莊宗より歸義軍節度使に任命されるが、實はそれ以前の九二〇年より既に河西節度使を名乗っており「榮新江一九九六、一三八—一三九頁」、節度使號すら先に曹氏が自稱したものを中國王朝が追認している。以上の如く、曹氏一族にとっての節度使號とは、中國との關係を維持するだけの假面にすぎなかった。この點、例えば節度使の旌節を獲得できないがために幕僚から非難を浴びた舉句、最後には一族に暗殺された張淮深「榮新江一九九六、一九一頁」のように、旌節こそが權威の表象であった張氏節度使とは異なり、曹氏の時代には前時代の如き權威はもはやそこには無かったのである。

以上から、中國皇帝の意思とは關係なく、九二〇年代にまず佛教世界において歸義軍節度使が敦煌を統べ衆生を善導する轉輪聖王として位置付けられ、やや遅れて九三一年より世俗世界においても獨自の王號として敦煌王・大王を使用していく意圖は明らかである。このように見れば、敦煌王たる曹氏節度使の王權とは、轉輪聖王觀に基づく正當性に依據したものであり、元來中國皇帝に依囑されていた敦煌の安寧と衆生の善導という重責も九二〇年代より節度使が擔い始め、敦煌は中國からの自立化の傾向を深めていったと考えられる。ただし、轉輪聖王の出現がすぐに敦煌の獨立に直結したのではない。**表1**に見たように曹議金の時代は支配の正當性が中國皇帝の「金輪聖王」から節度使の「菩薩の人王」へと移行する過渡期にあたり、議金の息子たちの世代から歸義軍節度使＝轉輪聖王という觀念が完全に定着するのである。

## 2. 王權成立の背景

それでは、如何なる状況下でこのような王權は誕生するのであろうか。**表1**のうち、最も早く轉輪聖王が現れる例は、曹議金時代の九二〇年から九二四年までの間、より正確には曹議金が尙書に代わって司空號を用い始める九二四年三月〔榮新江一九九六、一〇〇頁〕までに作成されたP三五六六裏(九)とS一一三七(表1-6・7)である。榮新江氏「二九九六、二三七—二四三頁」によれば、曹議金は遅くとも九二五年六月頃までに、敦煌の有力氏族と婚姻による絆を深めて彼らを曹氏政權の支柱と成し、また佛教教團や麾下の軍團を完全に支配下に置いて領内の大權を掌握した。つまり、轉輪聖王の出現は、まさに彼が治世の安定期を迎えつつある時期と重なっている。

ところが同時期に、事態を大きく一變させる出来事が、敦煌の東方に位置する甘州ウイグル王國で發生した。それは、ウイグル可汗の暗殺に端を発する内亂と、河西回廊一帯の交通路の斷絶である。九二五年六月の日附を持つS五一三九裏「乙酉年六月涼州節院使押衙劉少晏上歸義軍節度使狀」は當時の状況を次のように伝える。<sup>(26)</sup>

年餘を経て以外、甘州迴鶻は兵強く馬装(壯)んにして、涼州使人の沙州を拜奉するを放(ゆる)さず。昨此迴鶻は三五年來自ら亂れて、計りて三朋を作し、兼ねて吐蕃(蕃)に及び、二人は兵を會して涼州を劫取せんとす。

本文書は歸義軍政權の出先機關であつた涼州節院使から沙州(敦煌)の太保・曹議金に宛てた書狀の寫しである。これによれば、九二五年の數年前から甘州ウイグル王國の勢力著しく沙州・涼州間の往來が不可能となり、さらには内亂が生じて三つの勢力に分裂してその亂は吐蕃にまで及び、そのうち二派は兵力を合わせて涼州を攻め取らんとしているという。敦煌に逗留するコータン王國の使節が本國に書き送つたコータン語報告書の草稿 IOL Klot S.13 (Ch.00269) には、敦煌に亡命したウイグル人から傳聞した甘州の情勢が事細かく記録されている。以下、Skjaervø 氏英譯に基づき關連部分のみ和譯を示す。<sup>(27)</sup>

かくて彼らが可汗を殺し太子テギンを据えたので、全ての(甘州の)民は彼ら亡命者を「私たちがここに暮らしている間、その土地の騷亂が止まなかつたのはお前たちの過失である」と非難した。「中略」甘州にいる民については、彼らは今や三つの黨派がある。Tölis と Türk Bayarq と 嘸末と üc incü については、彼らは Yipkin tay と Bedä Darükä に居座っている。全てのウイグル人は、Qara tay に居座っている。龍族と Cahäspa と ソグド人(sütya)については、彼らは街にいる。今や三つの黨派は皆一緒に同意しないので、いかなる使節も全く甘州に入ることができない(六二—六五、七五—七九行目)。

本文書の年代比定については、従來は八七〇年代から九〇〇年代初頭に書寫年代を求める説が有力であつた。<sup>(28)</sup>しかし、甘州國內は①Tölis・Türk Bayarq・嘸末・üc incü ②ウイグル人、③龍族・Cahäspa・ソグド人の三つの勢力に分裂して互



いに反目しあっていたという内容は、黃盛璋氏が指摘するように、九二五年直前の状況を伝えるS五・一三九裏と符合する<sup>(29)</sup>。xwらに IOL Khot S.13 冒頭は、内亂の發端は亡命者たちによる甘州ウイグル可汗暗殺と太子テギンの擁立にあるとするが、『舊五代史』や『新五代史』<sup>(30)</sup> にも九二四年十一月に甘州ウイグル可汗仁美（英義可汗）が死去して弟の狄銀（tarc. tegin / tigin > cür. 特勤、特勤<sup>(31)</sup>）が即位したとあり、IOL Khot S.13 と同一の記事を傳えている。仁美は九二四年四月に後唐に遣使してまだ存命中とわかるから、件の内亂發生と IOL Khot S.13 の年代とは、九二四年四月～十一月の間に求められよう<sup>(33)</sup>。古來敦煌の特産品とは、非金屬礦物や食品・生薬・革製品など東西交易の主力商品とはなりえない自然産品や加工度の低い動植物製品であり「池田一九八〇、三一九頁」、歸義軍政權は中繼交易に依存する貿易立國であつた。そのため、節度使に課せられた最大の使命とは、遠隔地貿易を圓滑に進めるための近隣國家との友好・協力關係の維持であり、また通路の安全確保に他ならない<sup>(34)</sup>。従つて、上述の二つの史料が傳える甘州ウイグルの内亂と交通路の斷絶とは、中繼貿易國家としての歸義軍政權の基盤を揺るがす大問題であつたことは想像に難くない。

曹議金はこの状況を打開するために、九二四年秋冬から九二五年初頭の間に甘州へ親征し、一時的に占領して混亂を鎮めるとともに、閉鎖された河西回廊を回復した「榮新江一九九六、三三五頁」。P三三七〇「兒郎偉驅讎文」「法藏」一一一、三三三頁」は彼の遠征を次のように傳えている。

河西は是れ漢家の舊地なるも、中隘に獫狁安吾す。數年東路を閉塞し、恰も小水の魚の似し。今明王の利化に遇い、再び河隴の道衢を開かんとす。太保は神威もて發憤し、遂に便ち兵衣を點輯<sup>(集)</sup>し、精兵十萬を略點して、各々盡く鐵衣を擐<sup>(つゝぬ)</sup>かしむ。直ちに甘州城下に至るに、迴鶻の藏<sup>(かく)</sup>れ舉るを知る無し。樓上に走入して命を乞い、逆らう者は火に入<sup>(突)</sup>れて戸を墜せしむ。大段の披髮し投告するは、命を放<sup>(ゆる)</sup>して城除に安んぜしむ。已後、東路を愁うるなく、便ち是れ舜日堯時なり。内使は新たに西塞に降り、天子は各師を慰曲す。

曹議金の親率した「精兵十萬」という数字には誇張があるにせよ、親征の目的は「再び河隴の道衝を開く」ことであり、結果として最大の貿易相手である中原との交通が回復したことを右の史料は物語っている。榮新江氏「一九九六、三三二、三三三頁」は、史料中の「太保」が曹議金（太保在位九二五―九二七年）を指すため、「明王の利化」とは後唐・莊宗の治世（九三三―九二六年）を表し、議金の甘州遠征には後唐の支援があつたと推測するが、典籍史料や敦煌文獻中にそのような事實を積極的に支持する記事は見出せない。むしろ、榮氏も引用するように「三二―三三三頁」、議金個人の英雄的行爲を稱揚し、それにより「萬性齊しく快活を唱し、家々安眠を富樂」したことを祝う文書P四〇一一「兒郎偉」「法藏」三〇、三四二頁」もあることから、後唐の助勢無しに獨力でこの國家的危機を解決したと見るべきであろう。そしてその結果、九二六年にウイグル可汗の狄銀が死んで子の阿咄欲が立つと、曹議金は娘を阿咄欲に嫁して自身を父、可汗を子とする新たな盟約を結び「榮新江一九九六、三三六―三三七頁」、歸義軍政權はあたかも獨立王國の如き振る舞いを見せ始めるのである。

以上を総合すれば、九二四年三月までに曹議金は轉輪聖王に擬せられ始めるが、その背景には、曹議金はまず内政面において領内の諸勢力を掌握してその基盤を強固なものにしていたことが挙げられる。その後外政面において、同年秋以降に東西交通路の回復という偉業を獨力で成し遂げたことが、最終的に敦煌の自立を促す契機となったと想定されよう。

### 三 中央アジアの轉輪聖王

九世紀以降、ユーラシア東部に誕生した新興國家の多くは佛教國であつた。敦煌における轉輪聖王の出現は、他地域にも共通する現象であろうか。本章では、歸義軍政權と同時期に成立した中央アジアのコータン王國、西ウイグル王國に對象を絞って検討したい。

## 1. コータン王國

七九一年頃に吐蕃に陥落したコータンは、九世紀中葉に獨立を果たし、一〇〇六年頃にカラハン朝に滅ぼされるまで、タリム盆地南邊の佛教王國として榮えた [KT 4, p. 179; Hamilton 1979, pp. 49-50; Skjaervø 1991, p. 256; 張廣達・榮新江二〇〇八、一五頁]。コータンの *Viśa* 王家と曹氏歸義軍節度使とは婚姻による同盟關係を結ぶなど兩國の交流は盛んであり、それゆえ敦煌文獻の中にはコータン王に關する史料が多數残されている。そのうち、コータン王が轉輪聖王と呼ばれる例を以下に列舉しよう。

①曹尙書（曹議金）からコータン王 *Viśa Saṃbhava* への書簡の草稿、九一四～九二四年（PT 一二二〇裏、一行目）

……] *ba' tha ya(?) kyī byang cub slelm pa' // yu then gyi she zhin then* [……]

……] 無邊（<sup>37</sup>）の菩薩（である）于闐の聖神天「子の御前に」〔武内一九八六、五八九―五九〇頁〕

②文殊師利無我化身經の奥書、九六七～九七四年（<sup>37</sup>）〔P 四〇九九、四三七―四三八行目〕

*tta sīa pūṇa hedaya cakravaratī rraḍa viśa śūra jsa habṛṛṭha jsana hūṣāya*

かくの<sup>37</sup>とく功德によつたhedaya（<sup>37</sup>）轉輪聖王 *Viśa Śūra* の命永からんことを [KT 2, p. 123; 井ノ口一九六〇、二

八頁]

③金剛乘の奥書、九七一年（<sup>38</sup>）〔IOL Khot S. 47 (Ch. i. 0021b. a), ll. 44-46〕

*thyena teṇā sūhye bāḍi pūhye kṣuṇḍā pasa sāḥya ttaijṛā māsṭā hādūsānye haḍai nadāya kūṣṭvī ānā dā rāṣyaṇāntī*  
*baudhasaṭtu viśa śūrā caiga rāṇḍanā rṛāḍi*

天尊佳き時、（王の）御代第五年末の歲、第七月の第一七日、（かの）*Nadanyā*（skt. *Nandava* 難陀伐）（なる）宮居に

在られ法（を以って）統治し給う菩薩 *Viśa Śūra* 中國の王中の王<sup>(36)</sup> [金子一九七四、一一四頁、Skjaervø 2002, p. 553]

④ *Viśa Dharma* 王への讃文、九八二年<sup>(40)</sup> (IOL Khot S.21 (Ch.1.0021a.a), ll. 18-21)<sup>(41)</sup>

*śrī viśā dharmā baudasatū rre ... śe-tcūnā miḍaṇṇiṭṭye viśa darma baudasatvā rāṇḍā kṣuṇi ye pūṭa cū hīṇa*  
*kamala aśi rā bāṣṭi saṭ haudanna māścā*

*Śrī Viśa Dharma* (即ち) 諸々の菩薩の王…世尊（にして）慈悲深き神（＝王）かの *Viśa Dharma* (即ち) 諸々の菩薩の王の御代中興の第五年、迦摩羅なる午の支<sup>えだ</sup>せる歳、そは第七の暦月のことなりき [金子一九七四、一一六—一一五頁（逆頁）；Skjaervø 2002, pp. 522-524]

⑤ 本生譚讃の奥書<sup>ぎ</sup>、年代不明 (IOL Khot 74/3 (Ch.00274), l. 3)

*cakavartta śai tcūnā*

轉輪聖王世尊<sup>(42)</sup> [Skjaervø 1991, p. 258; Skjaervø 2002, p. 299]

⑥ 書簡、年代不明 (IOL Khot S.22 (Ch.xl.002), l. 57)

*cakra vara tti ciga rruṇḍā [au] na rru [ṇ] di*  
 轉輪聖王、中國の王中の王<sup>(43)</sup> [Skjaervø 2002, pp. 527-528]

⑦ 書簡、年代不明 (P.11739、11133行目)

*ba[la] cakrivarttā cīṅga rruṇḍāṇā rruṇḍā*

強力轉輪聖王、中國の王中の王 [Kumamoto 1993, pp. 146-147]

⑧ 詩文、年代不明 (P.11739、四三行目)

*ttaya-pau yūṭiyaima kīaṇḍa cakravartta raudanna rauda*  
 大寶子闍國轉輪聖王、王中の王 [Kumamoto 1993, pp. 158-159]

⑨書簡、年代不明（P二九五八、一二二―一二三行目）

*bala cakrīvartīti cinga rṛundāṇā rṛundā*

強力轉輪聖王<sup>⑩</sup> 中國の王中の王 [Kunamoto 1993, p. 147]

史料②の轉輪聖王 *Viśa Śura* は、③では菩薩と呼ばれている。従って、①・④のコータン王に冠される菩薩も、菩薩の應化身である轉輪聖王と同一視できよう。また⑤―⑨は王名が記されていないが、年代の確定している敦煌發現コータン語文書は十世紀に集中しており「張廣達・榮新江二〇〇八、九五―九六頁」、これらも同年代と見てよいだろう。要するに①―⑨の史料は、十世紀を通じてコータン王が轉輪聖王として莊嚴されていたことを示している。しかも、八―九世紀前半のコータン語文書にはこのような表現は見られないため、コータンにおける轉輪聖王の出現は十世紀に始まることは確実である。

## 2. 西ウイグル王國

八四〇年にキルギスの攻撃によってモンゴル高原から西走したウイグル人は、その一派が八五〇年代には天山山脈東部に西ウイグル王國を建設した「森安一九七七」。また、同じく西走ウイグルの一派である甘州ウイグル王國は、八八〇―八九〇年代には甘州を據點化して河西回廊―エチナ河流域を支配下に治めた「森安一九八〇、三〇六頁、榮新江一九九六、三〇七―三〇八頁」。

敦煌文獻の中に甘州ウイグル人の佛教信仰を示す記録を見出すことはできないが、莫高窟には歸義軍節度使に嫁した甘州ウイグル公主が佛法に歸依する姿が多數描かれている。そして十一世紀の記事ではあるが、『宋會要輯稿』蕃夷四―三・九には、甘州ウイグル可汗が佛僧を派遣して開封に佛寺を建立することを請願し、また『大般若經』一部を求めたと

傳えており、甘州ウイグル人が佛法を信仰していたことは疑いない。ただし、甘州ウイグル可汗が轉輪聖王や菩薩と稱されていた事實は現在まで確認できない。

他方、西ウイグル王國は十世紀後半にはマニ教から佛教に改宗したが〔森安一九九一、一五三―一五四頁〕、トウルファン出土文書やトウルファン・北庭地域の佛教遺跡の壁畫銘文には、君長である可汗やイディクトへの尊號に轉輪聖王は見えない。<sup>(45)</sup>しかし、この十世紀後半に起草された敦煌文書S六五五一「佛說阿彌陀經講經文」<sup>(46)</sup>には、ウイグル可汗とその親族・臣下に對する讚文が含まれており、そこに西ウイグル可汗を菩薩と記す例がある。

我が聖天可汗の大迴鶻國を觀るに、地の寬きこと萬里にして、境の廣きこと千山にして、國大きく兵多く、人強く馬壯んならざる莫し。天王、乃ち名は四海に傳わり、得は乾坤に布き、卅餘年國安らかにして人泰らかなり。早かに諸佛の記を受け、<sup>(受)</sup>頼いに賢聖の加持を蒙り、<sup>(さいわ)</sup>權に帝主人王を稱するも、實は乃ち化身の菩薩なり。

ここでは、天王すなわち西ウイグル聖天可汗の德政によつて三十年以上に亘り國內の平穩が續くとともに、彼自身は佛法に歸依して、その實體は「化身の菩薩」とされている。これもまた、菩薩の化身として現世に現れた轉輪聖王を想起させよう。<sup>(47)</sup>

以上からは、轉輪聖王の出現は十世紀の敦煌―コータン―西ウイグルに共通する現象であつたことが認められる。これらの國家の支配領域においては、支配層はもとより領民の大多數に至るまでが佛法を信奉し、またいずれも古來佛教の盛隆した地として佛教徒の頻繁な往來があつた。かかる地域を統治するにあたり、轉輪聖王觀が支配のイデオロギーとして有効であつたことは言を俟たないが、特筆すべきはそれがいずれの國家においても十世紀に同時多發的に發生したことで

ある。つまり、轉輪聖王という新たな宗教的權威の下に獨立の道を歩み始めた歸義軍政權とは、唐朝の權威を無視する唐末藩鎮勢力と同一視するのでもなく、また同時代の五代節度使武人支配の一つに数えるのでもなく、中央アジア全體の潮流として佛法に基づく王權という支配裝置が普及するその一事例として捉えるべきであろう。

### おわりに

以上、本稿の考察結果をまとめると次の如くである。まず、十世紀初頭までは中國皇帝こそが世界の正當な支配者たる金輪聖王に位置付けられたが、それ以降は皇帝に代わって歸義軍節度使が轉輪聖王たる菩薩の人王や金輪と稱せられ、佛法による敦煌の泰平の實現と衆生を悟りへと導く役割が新たに課せられた。次に、敦煌王・歸義軍節度使を頂點とするこの新しい王權の成立は、節度使曹議金が九二四年三月までに内政面では彼を支える國家體制を築き上げ、一方外政面でも同年秋以降に中國王朝の助勢無しに東西交通路の斷絶という國家的危機を克服して獨立國家としての地歩を固めたことに起因すると考えられる。最後に、以上の轉輪聖王の出現は敦煌のみの現象ではなく、同時代のコータン王國や西ウイグル王國においても、コータン王やウイグル可汗が轉輪聖王・化身菩薩と稱されていた。要するに、轉輪聖王觀により權威付けられた新しい王權の誕生は、十世紀中央アジアの新興佛教國家に共通する現象であった。

かかる背景には、唐帝國の崩壊が大きく關與すると豫測される。周知の如く、唐の衰退はそれまで影響下にあった周邊世界の國家形成や民族の流動化を促し、とりわけ十世紀は周邊世界の多極化が顯著となる時期である。十世紀の敦煌願文に現れた歸義軍節度使に對する轉輪聖王觀は、「金輪聖王」と「菩薩の人王」と表現は異なるものの、前時代までの中國皇帝の宗教的權威を繼承したものであるに相違ない。さらに、九世紀から十一世紀にかけてユーラシア東部地域に成立した新興國家（遼・西夏・西ウイグル・甘州ウイグル・コータン・高麗・大理など）はその多くが佛教國であったことを考え合わせると、轉輪聖王による權威附けという觀念は唐の崩壊に伴って周邊世界に擴散し、敦煌を含む中央アジア諸國家の王權

成立に寄與した可能性を想定しうるのである。後のモンゴル時代では、チベット佛教の影響下でモンゴル皇帝が轉輪聖王に擬せられ、また大都では白傘蓋法會を催してかつての唐皇帝の如く「伏願金輪與法輪同轉」の表現を用いてクビライに金輪を回す轉輪聖王と法輪を回す佛との二側面を持たせていた〔石濱二〇〇一、二六―三四頁〕。恐らく唐帝國の崩壊後各地に分散した轉輪聖王觀は、十三世紀のモンゴル帝國の出現によって再び一つに收斂されるのであろう。無論、本稿で取り上げたのは十世紀の歸義軍政權・コータン・西ウイグルのみであり、他の周邊國家の轉輪聖王や十一世紀以降の轉輪聖王觀についても今後さらなる檢證を必要とする。ただし、このように捉えることで、十世紀中央アジア諸國家における國家と佛教の關係や、さらには同時代の變動についてその實態の解明に迫ることができるはずである。從來、敦煌という人口數萬程度の小オアシスに成立した歸義軍政權については、ウイグル・タングート（西夏）・契丹（遼）など異民族に取り圍まれた中國の一邊境・一藩鎮と見て、敦煌文獻から窺える敦煌社會の諸側面（行政機構・官制・税制・佛教文化など）を中國史のそれにのみフィードバックする傾向が強かった。しかしそうではなく、本稿で検討した如く、十世紀の敦煌を中央アジア史というより大きな文脈に位置付けしなおすことが強調されるべきであらう。

#### 略号・参考文献（ABC・五十音順）

- KT=Bailey, H. W. *Khotanese Texts* 7 vols., Cambridge: Cambridge University Press, 1945-1967.  
 SDJY=Bailey, H. W. *Saka Documents Text Volume*, London: P. Lund, Humphries, 1968.
- 『英藏』=『英藏敦煌文獻（漢文佛經以外部分）』全一四卷、四川人民出版社、一九九〇―一九九五。  
 『俄藏』=『俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所藏敦煌文獻』全一七卷、上海古籍出版社、一九九二―二〇〇一。  
 『國家』=『國家圖書館藏敦煌遺書』既刊一二七卷、北京圖書館出版社、二〇〇五。  
 『眞蹟釋錄』=唐耕耦／陸宏基（編）『敦煌社會經濟文獻眞蹟釋錄』全五卷、書目文獻出版社、一九八六―一九九〇。  
 藤枝「始末」=藤枝一九四一―一九四三。  
 『法藏』=『法國國家圖書館藏敦煌西域文獻』全三四卷、上海古籍出版社、一九九五―二〇〇五。



- Bailey, H. W. 1948. "The Seven Princes," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XII-3/4, pp. 616-624.
- 1964. "Śrī Viśā Śūra and the Ta-uang," *Asia Major* n.s. 11/1, pp. 1-26.
- Hamilton, J. 1955. *Les Ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties d'après les documents chinois*, Paris: Imprimerie nationale; Presses universitaires de France.
- 1979. "Les règnes khotaniens entre 851 et 1001," In *Contributions aux études sur Touen-houang*, ed. M. Soyronié, Genève; Paris: Droz, pp. 49-54.
- 1984. "Sur la chronologie khotanaise au IXe-Xe siècle," In *Contributions aux études de Touen-houang* 3, ed. M. Soyronié, Paris: École française d'Extrême-Orient, pp. 47-53.
- Kunamoto H. 1991. "Two Khotanese Fragments Concerning T'hyai Padā-tsā," *Tokyo University Linguistics Papers* 11, pp. 101-120.
- 1993. "More Khotanese Letters and Verses," *Tokyo University Linguistics Papers* 13, pp. 145-184.
- Pulleyblank, E. G. 1954. "The Date of the Sraet-Holstein Roll," *Asia Major* n.s. 4, pp. 90-97.
- Skjaervø, P. O. 1991. "Kings of Khotan in the Eighth Century," *Histoire et cultes de l'Asie centrale préislamique: sources écrites et documents archéologiques*, ed. P. Bernard and F. Grenet, Paris: Centre national de la recherche scientifique, pp. 255-278.
- 2002. *Khotanese Manuscripts from Chinese Turkestan in the British Library: A Complete Catalogue with Texts and Translations*, London: British Library.
- Uray, G. 1981. "L'emploi du tibétain dans les chancelleries des états du Kan-sou et de Khotan postérieurs à la domination tibétaine," *Journ. asiatique* 269-1/2, pp. 81-90.
- 赤木崇敏 二〇〇五 「歸義軍初期敦煌の僧俗間の序列」『東方學』一一〇、七九—九二頁。
- 池田 溫 一九八〇 「敦煌の流通經濟」池田溫（編）『講座敦煌3 敦煌の社會』大東出版社、二九七—三四三頁。
- 石濱裕美子 二〇〇一 『チベット佛教世界の歴史的研究』東方書店。
- 井ノ口泰淳 一九六〇 「ウテン語資料によるViśā王家の系譜と年代」『龍谷大學論集』三六四、二七—四三頁。
- 榮 新江 一九九四 「于闐王國與瓜沙曹氏」『敦煌研究』一九九四、一一—一九頁。
- 一九九六 『歸義軍史研究——唐宋時代敦煌歷史考索』上海古籍出版社。
- 大内文雄 一九九六 「國家による佛教統制の過程——中國を中心に」高崎直道・木村清孝（編）『東アジア佛教5 東アジア社會と佛教文化』春秋社、三七—六六頁。

- 賀世哲・孫修身 一九八二 「瓜沙曹氏與敦煌莫高窟」『敦煌研究文集』甘肅人民出版社、一二〇—一二二頁。
- 郝 春文 一九九八 『唐后期五代宋初敦煌僧尼的社會生活』中國社會科學出版社。
- 金子修一 二〇〇一 『隋唐の國際秩序と東アジア』名著刊行會。
- 金子良太 一九七四 「敦煌出土張金山關係文書」『豐山學報』一九、一一八—一〇九頁（逆頁）。
- 工藤美和子 二〇〇八 『平安期の願文と佛教的世界觀』思文閣出版。
- 黃 盛璋 一九八九 「敦煌于闐文 P.2741, Ch.00269, P.2790 號文書疏證」『西北民族研究』一九八九—一、四〇—七一頁。
- 黃徵・吳偉 一九九五 『敦煌願文集』岳麓書社。
- 坂尻彰宏 二〇〇一 「敦煌勝文書考」『東方學』一〇二、四九—六二頁。
- 蕪 瑩輝 一九八七 「瓜沙曹氏稱「王」者新考」『敦煌文史藝術論叢』新文豐出版、九六—一〇九頁。
- 高田時雄 一九八八 「コータン文書中の漢語語彙」尾崎雄二郎・平田昌司（編）『漢語史の諸問題』京都大學人文科學研究所、七一—一二八頁。
- 武內紹人 一九八六 「敦煌・トルキスタン出土チベット語手紙文書の研究序說」山口瑞鳳（編）『チベットの佛教と社會』春秋社、五六三—六〇二頁。
- 譚 蟬雪 一九九八 『敦煌歲時文化導論』新文豐出版。
- 竺沙雅章 一九六一 「敦煌の僧官制度」『東方學報』（京都）三二、一一七—一九八頁。
- 一九九〇 「敦煌吐蕃期の僧官制度——とくに教授について——」『東アジアの法と社會 布目潮瀧博士古稀記念論集』汲古書院、三〇五—三二八頁。
- 一九九二 「寺院文書」池田溫（編）『講座敦煌5 敦煌漢文文獻』大東出版社、五八五—六五二頁。
- 張廣達・榮新江 二〇〇八 『于闐史叢考（增訂本）』中國人民大學出版社。
- 唐 長孺 一九六二 「關於歸義軍節度的幾種資料」『中華文史論叢』一、二七五—二九八頁。
- 鄧 文寬 一九八七 「涼州節院使押衙劉少晏狀」『敦煌學輯刊』一九八七—二、六二—六八頁。
- 土肥義和 一九八〇 「歸義軍（唐後期・五代・宋初）時代」榎一雄（編）『講座敦煌2 敦煌の歴史』大東出版社、二三三—二九六頁。
- 中村裕一 一九九六 『唐代公文書研究』汲古書院。
- 那波利貞 一九三五 「支那における都市の守護神に就きて（下）」『支那學』七—四、一一—三三頁。

馮 培紅 一九九七 『晚唐五代宋初歸義軍武職軍將研究』 鄭炳林（編）『敦煌歸義軍史專題研究』 蘭州大學出版社、九四—一七八頁。

藤枝 晃 一九四一—一九四三 「沙州歸義軍節度使始末（一）」（四）『東方學報』（京都）二二—三、五八—九八頁、一二—四、四二—七五頁、一三一—六三—九五頁、一三一—四六—九八頁。

一九六一 「吐蕃支配期の敦煌」『東方學報』（京都）三一、一九九—二九二頁。

一九六四 「敦煌千佛洞の中興——張氏諸窟を中心とした九世紀の佛窟造營——」『東方學報』（京都）三五、九—三九頁。

一九七七 「敦煌曆日譜」『東方學報』（京都）四五、三七七—四四一頁。

一九七七 「敦煌オアシスと千佛洞」『敦煌・シルクロード』（毎日グラフ別冊）毎日新聞社、六三—六七頁。

森安孝夫 一九七四 「ウイグル佛教史料としての棒杭文書」『史學雜誌』八三—四、三八—五四頁。

一九七七 「ウイグルの西遷について」『東洋學報』五九—一・二、一〇五—一三〇頁。

一九八〇 「ウイグルと敦煌」榎一雄（編）『講座敦煌2 敦煌の歴史』大東出版社、二九七—三三八頁。

一九九一 「ウイグルマニ教史の研究」大阪大學文學部。

二〇〇〇 「河西歸義軍節度使の朱印とその編年」『内陸アジア言語の研究』一五、一一—二二頁。

山崎元一 一九九四 『古代インドの王權と宗教：王とバラモン』刀水書房。

吉田 豐 二〇〇六 『コータン出土八—九世紀のコータン語世俗文書に關する覚え書き』神戸市外國語大學外國學研究所。

雷 紹鋒 二〇〇〇 『歸義軍賦役制度初探』洪葉文化事業。

## 註

(1) 本稿で使用する中央アジアとは、便宜上、唐が直接支配したパミール以東の地域（東トルキスタン—河西回廊）に限定する。

(2) 以上の歸義軍政權に關する研究は枚舉に暇が無いが、代表的なものとして藤枝「始末」、土肥一九八〇、森安一九八〇、榮新江一九九六、森安二〇〇〇を挙げるにとどめる。

(3) 佛教國としての歸義軍政權の基本性格については、藤枝「始末」四、九二—九三頁、藤枝「始末」四、九二—九三頁、藤枝一九六四、土肥一九八〇、二五九—二八五頁、榮新江一九九六、二六六—二九七頁、郝春文一九九八、三九二—

(4) 代表的な研究としては、藤枝「始末」四、九二—九三頁、藤枝一九六四、土肥一九八〇、二五九—二八五頁、榮新江一九九六、二六六—二九七頁、郝春文一九九八、三九二—

- 四〇五頁、雷紹鋒二〇〇、二五五—二九四頁を参照。
- (5) 黃徵・吳偉「一九九五、前言一頁」は漢文願文の數約六〇〇點と報告するが、從來未公開だったロシア・中國・日本所藏敦煌文獻が公刊された現在、さらに多くの願文が存在することが判明している。無論、チベット文・ウイグル文・コタン文など非漢文願文も多數あるが、中國皇帝・歸義軍節度使への廻向文に轉輪聖王が現れる願文は管見の限りでは漢文のみである。
- (6) 圖版は『法藏』一九、一二四—一二五頁を参照。Gallica (<http://gallica.bnf.fr/>) & International Dunhuang Project (<http://dp.bj.uk/>) 上の文書情報によれば、本願文は『大正大藏經』第八五卷、No.二八五三、一三〇二頁上に引く「行城文」と冒頭部分が一致するため、白傘蓋法會(後述)で用いられた願文と判明する。
- (7) 轉輪聖王については、山崎一九九四、九八一—〇三頁、石濱二〇〇一、八一—一頁、工藤二〇〇八、七九—八一頁を参照。
- (8) インド・中國の轉輪聖王觀については、山崎一九九四、九八一—〇三頁、大内一九九六、四八—六〇頁、工藤二〇〇八、八〇頁を参照。
- (9) 歸義軍節度使の名稱については、藤枝「始末」以降、我が國では「沙州歸義軍節度使」や「沙州節度使」という呼稱が廣く流布したが、これらは漢籍等に殘る他稱であり、現地における通稱は概ね「河西(道)節度使」や「河西(道)歸義軍節度使」であった[森安二〇〇、五三、五八頁]。
- (10) 九世紀の吐蕃の贊普に對しても「長爲菩薩之入王、永應如來之付囑」の表現が用いられた。S 六三二—五裏(三)「願文」『英藏』一一、七頁。
- (11) 敦煌の白傘蓋法會については譚蟬雪一九九八、一四—二一頁を参照。
- (12) 『法藏』一六、一八七頁。本文書の年代・内容については、那波一九三五、五一—六頁、中村一九九六、一四六—一四七頁、郝春文一九九八、四〇三—四〇四頁、坂尻二〇〇一、五五頁を参照。
- (13) 先行研究は全て「兵部」を「都」と讀むが、馮培紅氏(蘭州大學敦煌學研究所副所長)の御教示により讀み改めた。張淮深の功業を記したP 二七六二「張淮深碑」は乾符年間(八七四—八七九年)に彼が兵部尙書であつたことを傳えており「藤枝一九六四、七六頁、榮新江一九九六、八〇頁、今回新しく讀み直した官銜とも一致する。
- (14) 『眞蹟釋錄』四、一三四—一四〇頁、『英藏』四、九七一—一〇〇頁。
- (15) 表中の願文2・3の年代は赤木二〇〇五、八四頁を参照。4・9は前章にて既述。他の年代については、文書中の日付や功德廻向者、特に中國皇帝(皇)と歸義軍節度使(節)の官姓名から次のように決定した。なお、歸義軍節度使及び家族の名稱については、賀世哲・孫修身一九八二及び榮新江一九九六、六〇—一四七頁を参照した。1..「大中皇帝」↓唐宣宗・大中年間(八四七—八六〇

年)。5..㊦「貞明大梁聖主」↓後梁末帝・貞明年間(九一五～九二二年)。曹議金は、九一八年に涼州僕射や靈州相公の周旋を得て初めて後梁に使者を送り、後梁はこれに應えて敦煌に遣使した「榮新江一九九六、一五、二三八頁」。本願文には節度使の次に「使臣・僕射」が莊嚴されているが、彼らは歸義軍政權の幕僚ではなく、この九一八年の後梁からの使節と涼州の僕射だと考えられる。6..本文書は前項5の文書の後に貼り繼がれた願文であり、兩者は同時期に作成されたと思われる。そのため文書中の㊦「河西節度尙書」は尙書在位期の曹議金を指すと考えられる。榮新江氏「一九九六、九九一～一〇〇、一二九頁」は、曹議金の稱號について、九二四年五月に檢校尙書左僕射から檢校司空に昇進したとする『冊府元龜』卷一七〇、帝王部・來遠門條の記述に基づき、九一四～九二〇年が尙書、九二〇～九二四年が僕射、それ以降が司空と決定した。しかし敦煌文獻を通覧する限り、九二〇～九二四年間に敦煌において曹議金が僕射號を稱していた事實は確認されず、むしろ九一四～九二四年間は一貫して尙書號を使用していた可能性が高い。加えて、議金は九二〇年以降に河西節度使を稱するため「榮新江一九九六、一三八～一三九頁」、本文書の年代は九二〇～九二四年と決定される。7..節度使の次に莊嚴される「公主夫人」は、コータン又は甘州ウイグルから曹氏節度使に嫁した女性を指すため、曹氏時代の願文と判明。㊦「河西節度使尙書」↓曹氏節度使のうち尙書號を持つのは曹議金のみであり、「河西節度使」とい

う稱號を勘案すれば前項6と同じく九二〇～九二四年と決定。8..節度使の次に莊嚴される「天公主」も曹氏に嫁したコータンや甘州ウイグル王族を指す。天公主を妻に持ち司空號(㊦「河西〔節〕度使府主司空」)を持つ節度使は曹議金・司空在位期(九二四～九二五年)のみ。10..㊦「太保」は曹議金・太保在位期(九二五～九二七年)、曹元德・同(九三九年)、曹元忠・同(九四七、九五〇～九五五年)、曹延恭・同(九七五年)、曹延祿・同(九七六～九八〇年)のいずれかだが特定できない。11..㊦「天城聖主」↓後唐明宗・天成年間(九二六～九三〇年)。12..㊦「河西節度使令公」↓曹議金・令公在位期(九二八～九三一年)。榮新江一九九六、一三三頁は曹議金の令公在位期間を九二八～九三五年とするが、九三一年以降の議金の稱號は「令公大王」又は「大王」であり、「令公」とのみ稱されることはない。13..節度使の後に莊嚴される「國母夫人」は曹議金の正妻甘州ウイグル公主を指すと思われるため、㊦「令公」は前項同様、令公在位期の曹議金(九二八～九三一年)と判明。14..本文書の表面は長興二年(九三一年)の燃燈會の疏文であるため、裏面願文の㊦「河西節度使大王」は大王在位期の曹議金(九三一～九三五年)と特定できる。15..16..㊦「河西節度使 大王」は曹議金(九三一～九三五年)、曹元忠(九六四～九七四年)、曹延祿(九八四～一〇〇二年)のいずれかだが他に手掛かりがなく特定できない。18..節度使の後に莊嚴される「國母天公主」は曹元德・曹元深の實母である甘州ウイグル公主

- を指すため、曹元徳・元深治世期と判明。<sup>(河)</sup>「何西節度使司空」→曹元徳・司空時代（九三五～九三九年）又は曹元深・司空時代（九四〇～九四一年）。19・<sup>(河)</sup>「府主太傅」→曹元深・太傅在位期（九四四年）、曹元忠・同（九四七～九四九、九六一～九六二年）、曹延恭・同（九七六年）、曹延祿・同（九八〇～九八四年）のいずれか。20・<sup>(河)</sup>「府主太保」は前項10の如く曹議金・元徳・元忠・延恭・延祿の五人の候補者がいる。節度使の後に莊嚴される「涼國夫人」は曹元忠の正妻・翟氏夫人を指し、曹元忠が九五五年に後周へ入朝した際に、彼女は「涼國夫人」號を賜與された<sup>(賀世哲・孫修身一九八二、二五二頁)</sup>。従って「府主太保」は太保在位期の曹元忠を指し（九四七、九五〇～九五五年）、本文書の年代は太保・涼國夫人の二つの稱號が同時期に現れる九五五年と決定できる。
- (16) 曹議金が長興五年（九三四）二月に開催した法會の疏文（P二七〇四（三））も中天聖主に對して「化見金輪」と記し、中國皇帝を金輪聖王に準えている<sup>(「眞蹟釋錄」三八七頁、『法藏』一七、三二五頁)</sup>。
- (17) これより先、張氏最後の節度使、張承奉は唐の滅亡を受けて九一〇年に西漢金山國を樹立して自ら金山白衣天子・敦煌國天王を稱したが、民意を得られず短命政權に終わった。P二八三八裏、P三〇八四、P三四九四、P三七六五、P四九九九、S五九五七など西漢金山國時代の願文には轉輪聖王など佛教的稱號が記された例は無く、張承奉の王號は佛教的權威による裏附けの無いものであった。
- (18) 曹氏節度使の王號については、藤枝「始末」(三)、七〇頁、七三～七四頁、注一三七、藤枝一九七三、四一〇頁、蘓瑩輝一九八七、榮新江一九九六、九六、一三二頁、森安二〇〇〇、八八頁を參照。
- (19) 例えば、曹議金が甘州ウイグル可汗に宛てた漢文手紙文書（P二九九二（三））<sup>(「眞蹟釋錄」四、三九五～三九六頁、『法藏』二〇、三六一頁)</sup>や、或いはコータン王から歸義軍節度使へ宛てたコータン語手紙文書（P二七九〇、P五五三八）<sup>[KT 2, pp. 110-114, 125-129; Bailey 1964; SDTV, pp. 58-61]</sup>などが挙げられる。
- (20) 藤枝「始末」(二)、六五～六六頁、藤枝一九七三、四一〇頁、森安一九八〇、三一五頁、榮新江一九九六、前言二頁を參照。
- (21) 蘓瑩輝一九八七、一〇五～一〇六頁では、曹議金・元忠・賢順の王號は僭稱ではなく中國諸王朝より封ぜられたものとする。
- (22) P三五五六裏(二)「清泰三年（九三六）正月廿一日歸義軍節度留後使曹元徳轉經捨施疏」<sup>(「眞蹟釋錄」三、九〇頁、『法藏』二五、二五六～二五七頁、P四〇四六「天福七年（九四二）十一月廿二日歸義軍節度使曹元深捨施廻向疏」<sup>(「眞蹟釋錄」三、九二頁、『法藏』三一、三五頁、S五九七三（一）「開寶七年（九七四）正月歸義軍節度使曹元忠施入廻向疏」<sup>(「眞蹟釋錄」三、一〇〇頁、『英藏』一〇、六頁)</sup>など。</sup></sup>
- (23) なお、金子修一氏「二〇〇一、五四、一二六～一二七

頁」によれば、唐朝の郡王とは歸附した異民族の君長に對し授けられるものであった。この制度が五代宋初にまで沿用されたとすれば、やはり中國から見て曹氏政權は蕃夷扱いされるべき存在であったといえよう。

- (24) 藤枝「始末」(三)、七四頁、注一三七、藤枝「始末」(四)、七五頁、榮新江一九九六、一一九頁、森安二〇〇〇、七〇頁を参照。

- (25) 明本『冊府元龜』卷一七〇、帝王部・來遠門條、二〇五七頁(中華書局版)。

- (26) 『英藏』七、二五頁。内容・年代の考察については、唐長孺 九六二、二八九、二九三頁、榮新江一九九六、三一、三二四—三二五頁を参照。

- (27) Skjaervø 2002, pp. 510-512. その他の先行研究、各民族名・地名の比定・考察については、Bailey 1948; Hamilton 1955, pp. 2, 30-32, 92-93, 129-130; Uray 1981, p. 82; *SDTV*, p. 111などを参照。なお Skjaervø 2002 は *cahispā* と *siya* を *robbers and merchants* と譯すが、この記事は甘州ウイグルという一國家を構成する集團・部族を列記している箇所であり、ここに強盜・商人という職能が現れるのは不適當であろう。本稿では部族・集團名として譯す。

- (28) 八七四—八七九年說 [Hamilton 1984, p. 53]、八八七—八八八年說 [Kunamoto 1991, p. 103]、九〇二—九〇四年前後說 [張廣達・榮新江二〇〇八、一〇一—一〇三頁]。本文書の研究史は Kunamoto 1991, pp. 102-103; 張廣達・榮新江二〇〇八、一七一—一八、一〇一—一〇三頁に詳し。

- (29) 黃盛璋一九八九、四七頁。ただし黃氏は、S 五一三九裏の作成年代を鄧文寬氏「一九八七、六四頁」の提唱した八九年とする。だが、文書の日付の乙酉年を己酉年に無理に讀み改める鄧説には首肯しがたい。

- (30) 『舊五代史』卷三二、莊宗本紀六、同光二年條、四四三頁(中華書局版)、同卷一三八、回鶻傳、一八四二頁、『新五代史』卷七四、回鶻傳、九一六頁(中華書局版)。

- (31) Hamilton 1955, p. 70. 特勤(テギン)とは古トルコ語の官稱號で、一般に可汗の子弟・一族が帯びた。

- (32) 『舊五代史』卷一三八、回鶻傳、一八四二頁。

- (33) 先行研究が *JOL Khoe S.13* の年代決定の指標としたのは、同じ内亂の別報告書 *P 二七四* に現れる三人、①沙州の支配者である *ṣ-ḫūn ḡ ṣ-ḫūn ṣ* 司空張尙書、②中國皇帝から沙州への使者 *ṣūn ṣūn-ṣū* 宋尙書、③沙州在住の *ḡ tāyā-ḫn* 張大慶の比定である。特に①を張淮深又は張承奉と見て、兩文書を張氏時代のものとしていた。これに對し筆者は、作成年代を九二四年とし、①は一人ではなく *ṣ-ḫūn* 司空と *ca ṣ-ḫūn ṣ* 張尙書(又は常侍)の二人と見て、前者を司空在位時の曹議金(九二四—九二五年)、後者を曹議金政權のブレインであった張保山 [榮新江一九九六、一三三—一三四頁] と考えたい。

- (34) 歸義軍政權の貿易國家としての性格については、藤枝「始末」(四)、八七—八九頁や森安一九八〇、三二五—三二六頁を参照。

- (35) 兩國の使節往來・婚姻外交については、藤枝「始末」(四)、

- 七二―七六頁、森安一九八〇、三二四―三二五頁、榮新江一九九四、一一四―一一七頁、張廣達・榮新江二〇〇八、三三、二八九―三〇二頁を参照。
- (36) 曹氏節度使のうち尙書號を有するのは曹議金のみ(九一四―九二四年)であるから(榮新江一九九六、一三一頁、前註一五、表1―6参照)、受信者コータン王は同時代の *Viśa Sambhava* (位九二二―九六三年)と判明する[吉田二〇〇六、七八頁、張廣達・榮新江二〇〇八、三六頁]。
- (37) この *Viśa sūtra* への廻向文の直後には、歸義軍節度使への廻向文「かくのごとき功德によつて沙州大王(井ノ口は *tava* を太傅と譯すが、高田一九八八、七六頁に従い改めた)の命永からんことを」とある。この大王とは、九六四―九七四年に大王を稱していた曹元忠を指し[榮新江一九九六、一三〇、一三二頁]、*Viśa sūtra* 王の治世年は九六七―九七七年であるから [Pulleyblank 1954, p. 94; 張廣達・榮新江二〇〇八、三六頁]、本文書の作成年代は九六七―九七四年とわかる。
- (38) 本文書の年代については、Pulleyblank 1954, p. 92 を参照。
- (39) *caṅga rāṇḍanā rṛāṇḍi* は文字どおりの中國の王=中國皇帝ではなく、漢人の血を引くコータン王を指す。*caṅga* (または後述の *cga / cinga*) の解釋については稿を改めて論じたい。
- (40) 本文書の年代については、Pulleyblank 1954, p. 94 を参照。
- (41) *Skjaervø* 1991, p. 258 は文書番號・行數を P 2958, l. 123 と誤っている。
- (42) *Skjaervø* 2002 は *sai tciua* を譯していないが、恐らく *IOI Khot S.21* や *IOI Khot S.47* にも現れる *se tciua / sēna tciua* と同じく「世尊(聖尊)」の音寫[金子一九七四、一一、一六頁、高田一九八八、八〇頁]であろう。
- (43) *Skjaervø* 2002 は該當箇所を ... to the inner (dwellings?) of the king of kings of China と譯すが、*caktra vara ti* は轉輪聖王 (*skt. cakravartin*) の轉寫と見るべきである。
- (44) 八―九世紀のコータンの王名・王號については、*Skjaervø* 1991, pp. 258-269 を参照。
- (45) 歴代の西ウイグル可汗・イディクートについては、森安一九九一、一八三―一八五頁を参照。
- (46) 『英藏』一一、一〇七頁。本文書の作成年代(十世紀後半)については、森安一九九一、一五九―一六〇頁を参照。
- (47) 九八三年に西ウイグル王子とその家族が寄進した第二棒杭文書にも、寄進者たちの功德廻向を述べる部分に轉輪聖王を意味する「輪王」の語が現れる[森安一九七四、四一―四二頁]。ただし、この第二棒杭文書はその上半分が消失して不完全なテキストしか残っていないため、どのような文脈で「輪王」が用いられたのかは判然としない。



## KINGSHIP AND THE IDEA OF THE *CAKRAVARTIN* IN 10<sup>TH</sup> CENTURY DUNHUANG

AKAGI Takatoshi

This article considers the regime of the military commander of the Return-to-Allegiance Army (Guiyijun 歸義軍) who ruled Dunhuang 敦煌 oasis from the 9<sup>th</sup> through the 11<sup>th</sup> century, and through an analysis of the prayer documents (*yuanwen* 願文) unearthed from Dunhuang, it brings to light the relationship between Central Asian kingship and Buddhism from a new perspective.

The prayer documents are a literary genre in which the donor of a Buddhist memorial service states his vows to Buddhist deities, and in this case the donor transfers merit to the Chinese emperor and the commander of Guiyijun etc. By analyzing the order and the wording of the vows, we can see the following points about the commander of Guiyijun (with the first half in the 10<sup>th</sup> century as dividing line) who ruled in Dunhuang as *cakravartin* (*tianlun shengwang* 轉輪聖王), the idealized ruler of the Buddhist world.

The idea of extolling political rulers as *cakravartin* had been current in both India and China from ancient times. In fact, in 9<sup>th</sup> century prayer documents, the Tang emperor, Xuanzong 宣宗, is called 金輪, namely, a *cakravartin* who realizes golden wheel of dharma. However, with the coming of the 10<sup>th</sup> century, the practice of addressing the Tang emperor in this fashion ceased, and the commander of Guiyijun began to be called the “Earthly King of the Bodhisattvas” 菩薩之人王 (a *cakravartin* who was in fact a bodhisattva incarnate). In this manner, aspects of the autonomy of Dunhuang emerging from under Chinese protection in the Buddhist world corresponds to the fact that commanders of Guiyijun called themselves Great King or King of Dunhuang in the 10<sup>th</sup> century, and that official Chinese histories treated Dunhuang as a foreign state. From the above, it can be surmised that in the 10<sup>th</sup> century Dunhuang a new monarchy based on the idea of the *cakravartin* was established.

Moreover, the relationship between kingship and the idea of the *cakravartin* can be seen in other Central Asian states as well. It has been confirmed in Khotanese documents from the 10<sup>th</sup> century the Khotanese kings spoke of themselves as the *cakravartin*. Additionally, in the West Uighur Kingdom from the same period, the khagan was acclaimed as a bodhisattva incarnate, i.e., *cakravartin*. In

this way the appearance of *cakravartin* in various states of Central Asia in the 10<sup>th</sup> century is a shared phenomenon.

We can suppose a link between the emergence of the *cakravartin* and the decline and destruction of the Tang Empire. The collapse of the Tang enlivened autonomous movements both politically and economically in the surrounding world. In addition, in consideration of the fact that each of the new states established in the eastern Eurasia from the 9<sup>th</sup> to the 11<sup>th</sup> century was a Buddhist state, it can be said that the view of the *cakravartin* spread to the surrounding world with the collapse of the Tang dynasty and contributed to the establishment of monarchies in several states of Central Asia including that of Dunhuang.

## **RELATIONS BETWEEN THE QING DYNASTY AND KAZAKHS IN THE 1770S: THE CLOSING OF THE NORTHWESTERN BORDER OF THE QING DYNASTY**

ONUMA Takahiro

The aim of this article is to closely examine the various problems that arose in the 1770s between the Qing dynasty and the Kazakhs and elucidate changes in Qing policy in the process of responding to the Kazakhs. As evidence, I have chiefly relied on Manchu documents, but have also employed Turkic (Chaghatay) documents sent to the Qing by the Kazakh sultans.

After the Kazakh “submission” in 1757, the Qing dynasty received tribute missions on a nearly annual basis. However, by the 1770s a series of events had occurred, such as the “submission” of the Torghuts, repeated requests from the Kazakh for military assistance, and worries over Kazakh forgeries of imperial edicts; as a result, Kazakh tribute missions were frequently suspended. The Qing dynasty received tribute missions from the Kazakhs on only four occasions in the decade, including the embassy that arrived in 1780, indicating the worsening of relations between the Qing dynasty and the Kazakhs.

From around 1775, fighting between the Kazakhs and Kirghiz on the southern Kazakh steppe intensified and internal fighting among the Kazakhs over rule of the town of Turkistan broke out. Kazakh chieftains requested the Qing administrators of Yili and Tarbaghatai for intervention and resolution of these problems. The Qing dynasty, which had been at a loss over how to respond, indicated directly a policy